

UNIVERSIDAD DEL SALVADOR

FACULTAD DE HISTORIA Y LETRAS

ESCUELA DE LETRAS



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

Doctoranda: Ana María Behnisch

Año 1990



Parzival: la nostalgia de la unidad primigenia y
la realización del ser a través del santo grial



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

"Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida"

San Juan 14.6



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

INDICE

	Pág.
I. Introducción	1
Notas	3
II. El autor y su época: la cultura cortesano-caballeresca	4
Notas	15
III. San Agustín: la nostalgia de Dios y la búsqueda de la felicidad	16
Notas	25
IV. Puentes del <u>Parzival</u>	27
Notas	29
V. a) Estructura de la obra	30
b) El Prólogo	32
Notas	37
VI. El camino del héroe	39
Primera etapa: el hombre en estado de inocencia: el paraíso	39
Dos instancias distintas A) la madre	39
B) Gurnemanz	52
Segunda etapa: A) la caída	60
B) Trevrizent a) pecados y penitencia de Parzival 1) muertes de la madre y de Ither	97
2) la pregunta	114
b) el combate con Feirefiz	125
c) el grial: características y valor simbólico	136
d) el amor y el grial	146
e) la nostalgia de la unidad primigenia: el sufrimiento	159
Tercera etapa: el regreso al estado de gracia	185
Notas	194
VII. Conclusiones y valoración final	208
Notas	209
	I

Apéndice

Pág.

210

Bibliografía

238



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

I-Introducción

Abordar, a fines del siglo XX, una obra del Medievo, supone un desafío. Y supone un desafío por varias razones. La primera es, quizás, superar el habitual prejuicio sobre el valor de una obra de arte escrita durante un período que se considera, generalmente por ignorancia, como oscuro e irrelevante.

Superado ese prejuicio surge, inmediatamente, otra dificultad. Esta radica en la complejidad de asomarse, desde la óptica actual, a un mundo totalmente distinto, a un mundo teocéntrico que confiere a la vida de los hombres valores, principios, en definitiva, una ética y una moral diferentes de las que rigen a la sociedad de hoy.

Quien se atreva a leer el Parzival de Wolfram von Eschenbach debe estar dispuesto a desprenderse de todo prejuicio, ya sea estético o de valor, para introducirse en un universo caballeresco y apreciar, tras el fasto de un ambiente idealizado y tras lo aparentemente anecdótico, el planteo de los interrogantes últimos de la existencia.

Temas tan trascendentes como la caída del hombre en el pecado, la recuperación de la gracia y del favor divinos una vez restablecida la verdadera relación con Dios, son algunas de las preguntas esenciales propuestas por Wolfram a la sociedad cortesano-caballeresca, cuya cultura se asienta en los valores propugnados por la fe y la religión.

Por ello, inmerso en una civilización decadente y materialista, la lectura de Parzival significa un desafío al hombre de este siglo a revisar sus juicios sobre la Edad Media, y sus obras de arte, y a recuperar los valores que no debió haber perdido nunca y que son los únicos que pueden devolverle a su vida el sentido, la nobleza y dignidad que resultan de su relación con lo trascendente.

El presente estudio ha sido dividido en siete capítulos. El primero de ellos es un esbozo del marco histórico y cultural dentro del cual se ubica la obra. A partir del mismo, se hace una referencia a la biografía del autor y a sus obras.

El capítulo siguiente tiene por objetivo el enunciado del tema de la nostalgia de Dios y la búsqueda de la felicidad, tal como los expresa San Agustín, cuya influencia en el autor es evidente y constituye, además, el punto de partida para el tema específico de la tesis, manifestado en el título de la misma.

A continuación, se hace referencia a las fuentes del Parzival, señalándose, brevemente, las principales semejanzas y diferencias con el Perceval de Chrétien de Troyes, que fuera su base inmediata.

El quinto capítulo, que consta de dos puntos distintos, es una exposición de la estructura del texto analizado, y una exégesis sucinta del Prólogo.

El camino del héroe, que conforma el capítulo sexto, constituye también el núcleo de la presente investigación. Para su análisis se han tenido en cuenta dos aspectos: por un lado, la lectura simbólica de la obra, por el otro, el referido a la temática.

Tal como se apuntara en el plan de tesis, el camino del héroe comprende tres etapas distintas: la primera corresponde al hombre en estado de inocencia; la segunda, a la caída en el pecado; la tercera, al regreso al estado de gracia.

El estado de inocencia comprende el período en que la vida del protagonista transcurre al lado de su madre y, luego, con el príncipe Gurnemanz.

La caída en el pecado marca hitos distintos. Si bien el joven carga con la culpa por la muerte de la madre y de Ither, es la no formulación de la pregunta salvadora la que le valdrá la maldición de sus semejantes

y la que lo impulsará a la revisión de su relación con Dios. Esa revisión, ese cambio profundo, se opera en el libro IX, bajo la guía de Trevrizent. Allí, y solamente allí, el ermitaño explicará al héroe cuáles son sus pecados, algunos de los cuales ni siquiera conoce, y cuál es el origen de ellos. Por esa razón, no se ha considerado oportuno el análisis de las faltas en el momento mismo en que se producen. En cambio, en coincidencia con Friedrich Ranke (1), para quien Wolfram "poetiza en símbolos", se ha optado por la lectura simbólica de los acontecimientos hasta desembocar en el libro IX que encierra, entonces, el núcleo temático, si bien se hace referencia, también, a lo simbólico. Considerados el combate con Feirefiz, las características y el valor simbólico del grail, su relación con el amor y, finalmente, la nostalgia de la unidad primigenia que supone el sufrimiento, estos puntos permiten el paso a la tercera etapa, en la cual se expone el regreso de Parzival al estado de gracia y la realización del ser.

El último capítulo de la investigación está referido a las conclusiones alcanzadas y a la valoración final de la obra.

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

(1) Cfr. Ranke, Friedrich "Zur Symbolik des Grals bei Wolfram von Eschenbach" en Rupp, Heinz Wolfram von Eschenbach. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966. pág. 387

II-El autor y su época: la cultura cortesano-caballeresca

En el año 1152 comienza en Alemania, con Federico I Barbarroja, el apogeo del reinado de la dinastía suaba de los Hohenstaufen, que habría de llegar a su fin hacia 1250, con la muerte de Federico II.

Este período de cien años, es interesante y turbulento. Señala José Luis Romero (1): "Federico Barbarroja (1152-1190) fue la figura de esta dinastía que la historia recogió con caracteres mas brillantes. 1, sin embargo, su reinado fue una lucha constante para afirmar su autoridad dentro y fuera de Alemania. Dentro de Alemania, los magnates se agruparon alrededor del duque de Baviera y Sajonia, Enrique de León, cuya sostenida resistencia contra el emperador llenó la historia de muchos años." Contaban con el apoyo del papa, quien intentaba restringir el poder imperial y estimulaba a las ciudades mercantiles de Italia septentrional a resistir al emperador. Se produjo una división tajante entre ambos grupos, tanto en Alemania como en Italia y se constituyeron, como tales, en dos partidos, a saber: los güelfos, aliados del papa, y los gibelinos, defensores del emperador. Si bien en un principio Federico logró superar las dificultades en Alemania y aplastar la rebelión italiana, las ciudades del país de Dante se unificaron luego bajo la Liga Lombarda, derrotando al emperador en Legnano (1176). Como consecuencia de ello, Federico se vio obligado a reconocerles a las ciudades mercantiles ciertas libertades, aun afirmando teóricamente su autoridad política. Por ella, las ciudades italianas alcanzaron una extraordinaria riqueza.(2)

Con las cruzadas, se restablece el tráfico marítimo y el comercio entre Occidente y Oriente a través del Mediterráneo, que habían estado interrumpidos por las conquistas musulmanas.(3) Federico I anhelaba desde hacía mucho tiempo emprender el camino hacia Tierra Santa para combatir al infiel y finalmente parte con Felipe Augusto y Ricardo Corazón de

León. Pero el emperador, antes de cumplir con su cometido, muere en Asia Menor.(4)

A su muerte, lo sucedió Enrique VI, quien habría de anexar el reino de las Dos Sicilias al imperio. Con ello, los Hohenstaufen tenían amenazado al papado tanto por el norte como por el sur. La animosidad entre güelfos y gibelinos fue en aumento, hasta alcanzar su punto máximo con el reinado de Federico II. Monarca autoritario, sin prejuicios, fiel custodio de su poder frente al sucesor de Pedro, su lucha con el papado fue encarnizada y violenta. Fue excomulgado y organizó una cruzada en contra de la voluntad papal, que culminaría en una transacción con los musulmanes por la cual obtuvo la posesión de Jerusalén con excepción del barrio de la mezquita de Omar, y también las ciudades sobre la ruta desde la costa hasta la Ciudad Santa. Si bien las ciudades güelfas, sublevadas por el papa, intentaron entorpecer el accionar de Federico, recién a la muerte del emperador, acaecida en 1250, lograron su propósito. Vacante la corona imperial, comienza entonces el período conocido como el "gran interregno alemán". El reino de las Dos Sicilias es otorgado a un príncipe francés quien, tras algunas luchas, logró establecerse definitivamente en él. El imperio, por su parte, no lograría ejercer su autoridad unificadora sino de modo muy poco eficaz.(5)

Durante el interregno, florecieron las ciudades libres en Italia y en Alemania. Pero no sólo allí sino en otros lugares de Europa se advirtió el rápido crecimiento de concentraciones urbanas. Estas ciudades, insertadas al principio dentro del orden feudal, se habían de apartar de él más tarde, contribuyendo a su crisis.(6) ¿Cómo había surgido el sistema feudal?

A partir del siglo VIII, y sobre todo, del siglo IX, Europa se vio asolada por sucesivas invasiones de musulmanes, normandos, eslavos y mongoles, los primeros de los cuales controlaban el Mar Mediterráneo y pose-

ían territorios en el norte de África y España. Asolaban el sur de Italia y Francia, saqueaban ciudades italianas e interrumpían el comercio marítimo de pueblos cristianos con actos de piratería. Normandos, eslavos y mongoles no les fueron en zaga, saqueando la Europa Occidental Medieval. Las comarcas, libradas a sus propias fuerzas, se defendieron gracias a la organización emprendida por los señores. Esta nobleza guerrera había recibido sus territorios de manos del rey para gobernarlos. Paulatinamente, fueron convirtiéndose en jurisdicción propia y absoluta de los señores que, poco a poco, también, los fueron considerando como de su propiedad, si bien reconocían el derecho del rey. Así, lentamente, se formaron los feudos, unidad básica de la nueva organización social.

El feudo conformaba, entonces, una unidad económica, social y política, tendiente a la autonomía y a constituir un núcleo cerrado. Le había sido entregado al noble por el rey o por otro noble con mayor poder para que lo defendiera, administrara y gobernara, beneficiándose con sus rentas. El vínculo entre el rey o noble y el señor feudal era doble: el "beneficio", que obligaba al feudatario a reconocer la propiedad de quien le había entregado el feudo, y el "vasallaje" que lo comprometía a mantener la fe jurada a su señor.(7)

Romero (8) apunta: "El beneficio suponía la aceptación de una tierra con la condición de no tener sobre ella sino el usufructo, en tanto que se reconocía el dominio al señor que la entregaba. Podía ser hereditario y se revocaba de común acuerdo o cuando una de las partes podía probar que la otra había violado alguno de los puntos del contrato feudal. Cada señor podía, a su vez, entregar parte de la tierra recibida a otro señor en las mismas condiciones.

El vasallaje suponía la admisión de una relación de dependencia política, pues el vasallo era automáticamente enemigo de los enemigos de su señor y amigo de sus amigos, hasta el punto de que no se invalidaban

los compromisos derivados del vínculo vasallático ni siquiera por los lazos del parentesco: se llegaba a ser enemigo del propio padre si el señor lo era."

El contrato feudal se establecía en forma oral, ante testigos, los cuales se hacían solidarios del cumplimiento del pacto. En una ceremonia pública, se "investía" al feudatario de su feudo, mediante la entrega de un objeto que simbolizaba la tierra que recibía. La segunda fase del contrato consistía en el juramento de "homenaje" del vasallo a su señor, besándole la mano, o bien, poniendo sus manos entre las de su señor.

Como ya se ha señalado, un señor podía, a su vez, entregar parte de sus tierras a otros de menor poder. Con ello, se creó un sistema jerárquico, característico de la sociedad de la época y que muestra, a las claras, que el feudalismo importaba una organización fundada en la desigualdad.

Además de los caballeros, existían clases no privilegiadas, constituidas por los campesinos libres y los siervos. Los señores, convencidos de que les correspondían todos los derechos y privilegios, ejercían su autoridad sobre ambas, sin que hubiera leyes que sirvieran de contención a su predominio. Únicamente los valores morales y religiosos en paulatino ascenso podían marcar ciertos límites. La diferencia entre el campesino libre y el siervo radicaba en que el primero tenía derecho a cambiar de amo; no así el segundo, que estaba atado a la gleba y cambiaba de dueño cuando ésta era transferida a otro señor.(9)

Restablecido por las cruzadas el comercio con Oriente, se desarrolló la artesanía y con ello, una economía basada, cada vez más, en el uso de la moneda. Floreció la industria, sobre todo la de los tejidos. Venecia, Génova, Florencia, Pisa, en Italia; Lübeck, Hamburgo y Colonia en Alemania; Gante, Brujas, en los Países Bajos, alcanzaron brillo merced al activo comercio establecido entre ellas. El intercambio de mercancías llegadas desde Oriente, desde Bizancio y Siria, trajeron artículos suntuarios

desconocidos en Occidente hasta entonces.

Para defenderse y facilitar el intercambio, las ciudades formaron ligas y hermandades que aumentaron su poder en forma considerable. La liga teutónica, la Hansa, que agrupaba ciudades alemanas septentrionales, del Mar Báltico y del Atlántico Norte, puede considerarse, quizá, la más poderosa. En Italia surgió, con el mismo fin, la Liga Lombarda, que enfrentó, exitosamente, a Federico Barbarroja.

Puede observarse, con el auge del comercio, el surgimiento de una burguesía incipiente que alcanzaría, poco a poco, tal poder, que lograría su independencia casi absoluta en el territorio imperial. Poseedores de importantes cantidades de oro debieron ser tomados en cuenta por la corona, y las operaciones militares dependieron, en más de una ocasión, del apoyo de los nuevos poseedores de la riqueza. Así, la posesión de tierras que significaba la organización de la sociedad feudal, comenzó a perder fuerza. En la baja Edad Media, se hacía sentir la pujanza de las ciudades.(10)

El nacimiento de la burguesía traería, por otra parte, como consecuencia, la formación de un proletariado medieval, ensanchándose el abismo entre pobres y ricos. Surgirá así, la cuestión social. Bernardo de Claraval (1091-1153) y Francisco de Asís (1182-1226) trataron de imprimir a la vida religiosa nuevos valores y la Iglesia debió adaptarse a esta etapa de transición, de frailes predicadores y mendicantes. Se fundaron nuevas órdenes monásticas.(11) Floreció la escolástica y surgieron grandes filósofos: San Buenaventura, Alberto Magno y Santo Tomás. Se fundaron las universidades de Bologna (1100), París (1120), Oxford y Montpellier (1130), Cambridge (1209) y Padua (1222).(12) En 1224, Federico II creó, en Nápoles, la primera universidad costeada por el Estado, rompiendo de este modo con la tradición de las universidades eclesiásticas.(13)

En el campo del arte floreció el estilo gótico, cuyo supremo fin

parece ser la iluminación física y la iluminación espiritual, manifestadas en forma unida.(14) Al respecto, Jacques Le Goff (15) aclara: "Quiéren iluminar por su enseñanza y su estilo. El humanismo gótico a través suyo se hace didáctico y sonriente. Un ejemplo de la enseñanza puede encontrarse en las portadas laterales de Chartres, donde se manifiesta al máximo la tendencia moralizante del siglo. En la portada septentrional, que es la del Antiguo Testamento, de la Época que culmina en la Espera de la Virgen, se desarrolla una enciclopedia. En la puerta central ... patriarcas y profetas ... En la de la izquierda, el espejo moral de las vírgenes prudentes y las vírgenes necias, las virtudes teologales y cardinales, las catorce bienaventuranzas del alma, el diálogo de la vida activa y la vida contemplativa. En la puerta de la derecha, el trabajo y las artes ... presiden. En ella se reafirma la nueva clasificación de las ciencias: al lado de la medicina, la geometría, la filosofía y la música, figuran la pintura, la agricultura, la metalurgia. En la portada meridional, consagrada al Nuevo Testamento y a la realización de la Promesa, preside en el centro el Cristo del Juicio (virtudes y vicios aparecen en medallones), a su derecha los confesores y a su izquierda los mártires."

En Alemania, ejemplos del gótico radiante son la catedral de Colonia y la de Ulm. Estas catedrales con pilares alargados, con arcos apuntados y los pilares que se lanzan hasta la bóveda entrecruzándose de diversas maneras impresionan sobre todo por el sentimiento religioso que las domina. Las flechas atrevidas que se lanzan hacia el cielo, las vidrieras que dejan pasar una luz tamizada hacen de este estilo la expresión más pura del recogimiento.(16) Romero (17) agrega: "Un sentimiento místico predominaba en la concepción de las vigorosas flechas de piedra erigidas hacia el cielo, como símbolo de la aspiración ultraterrena del hombre..." Y ello es el reflejo fiel, según José Luis Romero (18), de

que "estaba en la naturaleza propia del espíritu medieval la concepción de un orden universal realizado en un plano abstracto, porque la realidad trascendente se le ofrecía de manera viva y profunda y no se oponía a la realidad inmediata, sino que, por el contrario, la suponía de manera entrañable ... La aspiración a un orden universal residía durante la alta Edad Media en el plano de lo espiritual."

Durante la alta Edad Media se concibieron diferentes modos de realización del destino individual; las más significativas desde el punto de vista histórico, surgen de una concepción del hombre enraizada en lo trascendente. Otras, permiten establecer la existencia de otros ideales que fueron fortaleciéndose paulatinamente.

El sentimiento cristiano se hacía sentir en el ideal de vida arraigado, vigorosamente, en la imagen del trasmundo. Ninguna cosa mundana puede compararse con la esperanza de la eternidad.(19)

La Iglesia pretendía ir más allá, y logró sus propósitos. Por un lado, los caballeros debían empeñar su afán guerrero en la derrota de los infieles; por otro lado, en lo que hace a su vida personal, privada, debían procurar vivir según las virtudes propias del cristiano. La leyenda del Santo Grial, difundida por varios poetas, entre ellos, el francés Chrétien de Troyes y el alemán Wolfram von Eschenbach, erigía un ideal de pureza masculina, antes imposible de concebir en el prepotente caballero y que ahora se fue afianzando poco a poco, en el caballero cortesano. La razón de esto es que durante el curso del siglo XII, el caballero fue abandonando lentamente los viejos castillos solitarios, para disfrutar de la vida en sociedad. Allí, en contacto con sus pares y sus vasallos, también frecuentó el trato con la mujer. Ésta, en cuanto representa cierta imagen cristiana del amor, fue alcanzando una estima cada vez mayor.(20)

La clase caballeresca creó una cosmovisión particular, en cuyo cen-

tro se hallaban los conceptos del honor ("êre") y del servicio ("dienest"). El honor no sólo significaba el prestigio conferido por la noble alcurnia y el patrimonio, sino sobre todo la conciencia del valor ético de la personalidad del caballero, expresada en la observación del decoro cortesano, la protección de la familia y de los vasallos, en la actitud aristocrática frente al adversario vencido y en la caridad y las buenas obras requeridas por la religión.

El caballero, con la convicción de ser partícipe en este honor, siente nacer en él el "hōhen muot", una elevada disposición anímica, el placer de la vida, que presentan las canciones y epopeyas de la época.

El servicio constaba del servicio prestado a Dios, al señor feudal y a la dama elegida. Este último hallaría su máxima expresión en la lírica cortesana, el Minnesang.(21)

La vida cortesana introdujo costumbres musulmanas y orientales, alcanzando brillo, lujo y grandeza de la que gustaron disfrutar los caballeros y los cortesanos. La mujer, abandonando su reclusión, ocupó un lugar preponderante en los salones. Respetada y halagada por los caballeros, cantada por trovadores y juglares, adquirió un sitio relevante. En ella estaba el amor, rasgo distintivo de la cultura cortesano-caballeresca, y el caballero consideró digno humillarse ante ella, que era débil, tanto como debía mostrarse arrogante ante el enemigo poderoso. Esto demuestra hasta qué punto el amor comenzó a considerarse como la más alta expresión de la vida y una noble posibilidad en la de todo hombre que se preciara de tal.(22)

La finalidad del estilo cortesano de vivir era la perfección armónica del cuerpo y del alma. Esta armonía se basó en una serie de virtudes: la medida ("mâze"), la entereza de carácter, la constancia ("staete"), la educación interior y exterior del caballero, incluyendo la gracia, el decoro, la deferencia ("zucht"), la fidelidad, la lealtad ("triuwe") y la

caridad, la misericordia ("milte"). El hombre debía alcanzar la completa armonía entre los preceptos de la Iglesia y los deberes mundanos. Debía adquirir la gracia de Dios ("gotes hulde") y obtener bienes terrenales ("irdisch guot").(23)

La sociedad caballeresca, consciente del carácter peculiar de su cultura, desarrolló sus propias formas de expresión literaria y produjo grandes obras, que perduran aún hoy, gracias a la capacidad creadora individual, al cultivo de un ideal cultural ético, y a la admisión y elaboración de influjos franceses.

Esta literatura presentó una imagen noble, elevada del hombre, ya que éste y los acontecimientos narrados debían convertirse en ejemplos y guías de conducta que influyeran sobre el mundo y educaran a la gente. En estas epopeyas se describió un ambiente estrictamente aristocrático, sublimado y, frecuentemente, legendario, en el cual sólo se admitían finalidades, ideas, sentimientos y normas caballerescas. Por ello, sería erróneo concluir de aquellos poemas que la vida descrita coincidió con una realidad histórica. El realismo se oponía al buen gusto cortesano, razón por la cual se rechazó, por tosca y mala, desagradable y moralmente negativa, la vida campesina. Se concluye pues, la clara intención didáctica y moralizante de estos textos que fueron, sin duda, muy exigentes para con sus lectores. Sin embargo, su número y difusión demuestran que respondieron a las necesidades de la época y de la sociedad caballeresca.(24) Su estilo y el lenguaje son de exquisito refinamiento. Hellmuth Albrecht (25) señala un aspecto importante: "Durante este período de transición, mezcla interesante de ideas medievales y modernas en gestación, la literatura cortesana se presenta como expresión del ideario medieval, como tendencia conservadora y reaccionaria."

Los valores cortesano-caballerescos y la síntesis propuesta por la cultura de los Staufen: agradar a Dios y al mundo, la logró Wolfram von

Eschenbach en el Parzival.

Cabe aquí hacer una breve referencia a la biografía del autor de la obra analizada.

Wolfram nació hacia 1170 en la vieja pequeña ciudad franca de Ober-Eschenbach, situada al sudeste de Ansbach, en Franconia, actual Baviera y falleció hacia 1220. Si bien no se sabe con certeza, quizás haya sido caballero, de condición humilde, probablemente al servicio del conde de Wertheim. Durante un tiempo vivió en la corte de Hermann von Thüringen, mecenas de poetas y en su castillo, la Wartburg, se habría encontrado con el más grande de los poetas líricos de su tiempo: Walther von der Vogelweide. A diferencia de Heinrich von Veldeke, Hartmann von Aue y Gottfried von Strassburg, épicos cortesano-caballerescos, contemporáneos suyos, no tuvo una educación escolar latina. Según la concepción de la época, era un hombre no educado, inculto. Así, en el Prólogo de una de sus obras, el Willehalm, señala: "De todo lo que está escrito en los libros, no he aprendido nada. Lo que poseo en cuanto a capacidad poética, me lo ha concedido el Espíritu: no estoy educado, formado de ninguna otra manera." (Wh.2,19-22). Poseía conocimientos teológicos, médicos, jurídicos y de ciencias naturales, que se hallan diseminados a lo largo de su obra y que suponen una transmisión escrita, aunque ésta también pudo ser oral.

En cuanto a sus conocimientos de francés, se presenta el problema siguiente: a) algunos críticos creen que poseía muy pocos conocimientos de aquella lengua y que las numerosas digresiones se deben a errores de interpretación de las fuentes francesas. b) Otros autores, en cambio, consideran los neologismos de Wolfram y los nombres contruidos a partir del francés como muestras del ingenio lingüístico del poeta, quien habría tenido un dominio absoluto de aquel idioma. La comparación de

las fuentes muestra una y otra vez que no pudo haber sido desconocimiento e incapacidad lo que determinó el manejo de las fuentes francesas por parte de Wolfram. Hay puntos que indican, fehacientemente, que el poeta conocía literatura francesa y tal vez también literatura provenzal, más allá de las fuentes inmediatas. Cómo y dónde logró obtenerlas un hombre franco, que probablemente escribió en Baviera y en Turingia, es algo que no se ha podido dilucidar.

En cuanto a sus obras, se pueden citar las siguientes:

- 1) Nueve canciones líricas, es decir, pertenecientes al género del Minnesang, escritas con anterioridad a sus poemas épicos.
- 2) Tres obras épico-cortesanas: a) Parzival, datada entre 1200-1210
b) Willehalm, ubicada entre 1210-1220
(obra que quedó inconclusa)
c) Titirel, sin fecha cierta y de la cual se conservan dos fragmentos.

En las dos primeras epopeyas el poeta menciona a su esposa, a su hija que aún juega con las muñecas, a su hermano y a su hermana. Pero estos datos, como todo lo que se sabe sobre la vida de Wolfram, proceden de fuentes literarias, fundamentalmente, de testimonios personales. Ello ha ocasionado grandes dificultades de interpretación, ya que no se ha logrado establecer si son datos realmente autobiográficos o si forman parte de la estilización de su rol de narrador.(26)

Esbozados, en forma sucinta, el momento histórico en el cual se encuadra la obra, y la biografía del poeta, a continuación se desarrollarán algunos aspectos del pensamiento de San Agustín que, sin duda, influyeron en el épico cortesano alemán cuando escribió el Parzival.

NOTAS

- (1) Romero, José Luis La Edad Media. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1987. Pág.60
- (2) Ibid, ibid.
- (3) Cfr.Albrecht, Hellmuth F.G. "Minnesang". Tucumán, U.Nac.de Tucumán, 1960. Separata de la Revista Humanistas de la Fac.Fil.y Letras. Año VIII,Nº13, 1960.
- (4) Cfr.Romero, J.L.,Op.cit.pág.61
- (5) Ibid, ibid.
- (6) Ibid, pag.62
- (7) Ibid, pag,48
- (8) Op.cit.pág.48
- (9) Cfr.Romero, J.L.,Op.cit.págs.48-49
- (10) Ibid, pag,64
- (11) Cfr.Albrecht, H.F.G., ibid.págs.93 y 94
- (12) Cfr.Romero, J.L., ibid.pág.154
- (13) Cfr.Albrecht, H.F.G., ibid.pág.94
- (14) Cfr.Le Goff, Jacques La baja Edad Media. 1ª.ed. México, Siglo Veintiuno, 1986. Pág.254.
- (15) Op.cit.pág.254
- (16) Cfr.Quillet Diccionario enciclopédico. New York, Grolier International, Inc.,s/f.,pág.480
- (17) Op.cit.pág.179
- (18) Op.cit.págs.163 y 164
- (19) Cfr.Romero, J.L.,Op.cit.págs.170-171
- (20) Ibid, págs.174 y 175
- (21) Cfr.Albrecht, H.F.G., ibid.pág.95
- (22) Cfr.Romero, J.L., ibid.pág.175
- (23) Cfr.Albrecht, H.F.G., ibid.pág.95
- (24) Cfr.Martini, Fritz Historia de la literatura alemana. Barcelona, Labor, 1964.págs.37 y 38
- (25) Op.cit.pág.94
- (26) Cfr.Bumke, Joachim Wolfram von Eschenbach. 5.vollständig neu bearbeitete Auflage. Stuttgart, J.B.Metzler, 1981. págs.17 - 21 y pag.1

III-San Agustín: la nostalgia de Dios y la búsqueda de la felicidad

Como ya se ha señalado, el objetivo de estas páginas es el enunciado de algunas ideas fundamentales del pensamiento agustiniano que se hallan en la base de la concepción que tiene de la vida y del mundo Wolfram von Eschenbach. El propósito no es hacer un análisis o una crítica de las mismas, sino simplemente citar en forma breve ciertos temas que inquietaron al Santo, para remitir a ellos en el momento oportuno, estableciendo las relaciones con el texto que se creen pertinentes.

San Agustín - como todo filósofo cristiano - parte, como punto central, de la condición de creatura del hombre. Ésta implica limitación, temporalidad, inquietud y misterio, que solamente hallan su explicación en Dios. "La idea de Dios ... no está en nosotros como una exigencia constitutiva de nuestra naturaleza, sino como un efecto de la creación. La radicalidad de nuestra situación de creaturas (fecisti nos ad te) justifica la necesidad de Dios, de la Verdad, de lo Absoluto."(1) A partir de la fe, cuyo primer elemento es justamente la afirmación de la existencia de Dios, comienza el camino de regreso del hombre a Él. La fe supone dos cosas: por un lado, significa la sumisión del ser del hombre a la Divina Voluntad, viviendo constantemente en gracia de Dios, ~~y, por el otro, la búsqueda de Dios~~ que es oración, contemplación y ascesis. ¿Cómo puede el hombre conocer a Dios?

Para el Santo el hombre puede elegir entre dos caminos distintos para llegar a Dios: 1) a partir "... de las cosas creadas, en cuanto creadas, para remontarse a la existencia del Creador" o

2) partir "... de la existencia en nosotros, de la idea de verdad, hermosura y bien, para inducir la existencia de la Verdad, Hermosura y Bien subsistente." (2)

En relación con el primer camino para llegar a Dios, San Agustín entiende que el alma ve las cosas en cuanto Dios ilumina el intelecto,

permitiéndole intuir las. Así, las ideas que el hombre posee no son más que una huella de la presencia de Dios en él. La huella que ha quedado en el hombre es la que lo empuja a buscar, partiendo de él, pero trascendiéndolo, la Verdad Absoluta.

"Pregunté a la tierra y me dijo "no soy yo"; y todas las cosas que hay en ella me confesaron lo mismo. Pregunté al mar y a los abismos y a los reptiles del alma viva, y me respondieron: "No somos tu Dios"; búscale sobre nosotros". Interrogué a las auras que respiramos y el aire todo, con sus moradores, me dijo: "Engañase Anaxímenes: yo no soy tu Dios". Pregunté al cielo, al sol, a la luna y a las estrellas. "Tampoco somos nosotros el Dios que buscas", me respondieron.

Dije entonces a todas las cosas que están fuera de las puertas de mi carne: "Decidme algo de mi Dios, ya que vosotros no lo sois, decidme algo de Él". Y exclamaron todos con grande voz: "Él nos ha hecho". Mi pregunta era mi mirada, y su respuesta, su apariencia.

Entonces me dirigí a mí mismo y me dije: "¿Tú quién eres?" Y respondí: "Un hombre". He aquí, pues, que tengo en mí presuntos un cuerpo y un alma; la una, interior; el otro, exterior. ¿Por cuál de éstos es por donde debí yo buscar a mi Dios, a quien yo había buscado por los cuerpos desde la tierra al cielo, hasta donde pude enviar los mensajeros rayos de mis ojos? Mejor, sin duda, es el elemento interior, porque a él es a quien comunican sus noticias todos los mensajeros corporales, como a presidente y juez, de las respuestas del cielo, de la tierra y de todas las cosas que en ellos se encierran, cuando dicen: "No somos Dios" y "Él nos ha hecho". El hombre

interior es quien conoce estas cosas por ministerio del exterior; yo interior conozco estas cosas; yo, Yo-Alma, por medio del sentido de mi cuerpo".(3)

Es importante tener presente que para el Santo Doctor todo conocimiento es, como el texto citado lo expresa, interior. Esto quiere decir que el alma conoce porque las sensaciones exteriores que recibe le sirven de estímulo para que ésta descubra las ideas y la verdad dentro de sí. Los elementos externos no agregan nada. "... no quieras salir de ti, vuelve a ti mismo, y si encuentras que tu naturaleza es mutable trasciéndete a ti mismo".(4) "Toda la vida del espíritu - sensación, sentido interno, percepción sensorial, razón, entendimiento, voluntad, deseos y amores - desde el ínfimo grado de la actividad orgánica y vital, hasta el supremo de la contemplación beatificante, es movida, empujada y espoleada por un solo deseo y un solo amor, por una presencia, primero confusa y casi inconsciente y luego cada vez más clara y más consciente: la presencia de Dios".(5) Esta presencia es hallada por el hombre porque es "causada por la existencia de Dios en sí, fuera de nosotros ... Conocemos a Dios porque Dios es, y no Dios es porque le conocemos".(6) El hombre tampoco conoce a Dios en su esencia, en sí, sino que, a partir de los efectos se remonta al origen, a la causa. De allí que para "... San Agustín ... Dios nos ha creado, dejando en nosotros una huella imborrable, un pondus que nos mueve a buscar su rostro".(7) "... Todo se resume en el esquema: de las cosas creadas al alma, del alma a Dios".(8)

En cuanto al segundo camino, se citará un breve texto del Santo, que ayudará a clarificar su idea sobre cuál es el otro medio para llegar a Dios.

"Que tu espíritu recorra toda la Creación; en todo sitio la creatura te dirá a voces: me hizo Dios. Todo lo que te gusta en una obra de arte redundará en honor de la capacidad del ar-

tista; pues bien, si das la vuelta al universo, su contemplación te inducirá aún más a prorrumper en alabanzas de su autor. Contempla los cielos: ¡qué gran obra de Dios! Mira la tierra: Dios hizo las formas de las semillas, la variedad de los gérmenes, la multitud de los animales. Repasa con los ojos los cielos y la tierra sin omitir nada: todo, en todo lugar, te habla del Hacedor, y las mismas hermosuras de las criaturas son como voces que alaban a su Creador".(9)

Estas palabras permiten establecer que el hombre, frente al mundo que lo rodea, reconoce en él la belleza, la verdad y el bien. La vista no sólo capta las formas externas y la belleza formal a través de la cual se manifiestan, sino que trasciende los objetos concretos. El espíritu, por su parte, descubre en ellos la belleza, la verdad y el bien subsistente, no como verdades supremas que no lo son, pero sí como verdades eternas que remiten a la Verdad subsistente y forman parte de la Verdad Suprema. Esta idea de la Verdad Suprema conduce al concepto de inmutabilidad que, a su vez, concluye en Dios, Ser, Bien, Vida y Verdad inmutable.

Para los estudiosos de San Agustín hay también una tercera vía para demostrar la existencia de Dios. Se trata del deseo de la felicidad. Además de ser una vía para demostrar la existencia de Dios es, sin duda, también el camino para llegar a Él.

Señala el Santo (10):

"Porque cuando te busco a ti, Dios mío, la vida bienaventurada busco. Búsqüete yo para que viva mi alma, porque si mi cuerpo vive de mi alma, mi alma vive de ti. ¿Cómo, pues, busco la vida bienaventurada ...? ¿Acaso por medio de la reminiscencia, como si la hubiera olvidado, pero conservado el recuerdo del olvido? ... Acaso no es la vida bienaventurada la que todos apetecen, sin que haya ninguno que no la desee? Pues ¿dónde la cono-